Agnieszka LEKKA-KOWALIK

O WŁAŚCIWE ROZUMIENIE CZŁOWIEKA I KULTURY
V Międzynarodowe Sympozjum Metafizyczne z cyklu „Zadania współczesnej metafizyki” Lublin, KUL, 12 XII 2002

V Międzynarodowe Sympozjum Metafizyczne z cyklu „Zadania współczesnej metafizyki”, zorganizowane przez Katedrę Metafizyki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, nosiło tytuł „«Błąd antropologiczny» i jego konsekwencje w kulturze”, a odbyło się 12 grudnia 2002 roku w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Termin „błąd antropologiczny” nawiązuje do encykliki Jana Pawła II *Centesimus annus*, w której czytamy, że: „podstawowy błąd socjalizmu ma charakter antropologiczny. Rozpatruje on bowiem pojedynczego człowieka jako zwykły element i cząstkę organizmu społecznego, tak że dobro jednostki zostaje całkowicie podporządkowane działaniu mechanizmu ekonomiczno-społecznego; z drugiej strony utrzymuje on, że dobro jednostki można urzeczywistnić nie uwzględniając jej samodzielnego wyboru i niezależnie od przyjęcia przez nią w sposób indywidualny i wyłączny odpowiedzialności za dobro czy zło. Człowiek zostaje w ten sposób utożsamiony z pewnym zespołem relacji społecznych, a jednocześnie zanika pojęcie osoby jako samodzielnego podmiotu decyzji moralnych, który podejmując je, tworzy porządek społeczny” (nr 13).

W encyklice tej Papież mówi wprost jedynie o błędzie antropologicznym socjalizmu jako formacji społeczno-ekonomiczno-politycznej. Celem organizatorów sympozjum było natomiast pokazanie, iż błąd ten, mimo upadku socjalizmu, występuje w różnych obszarach współczesnej kultury. Błąd antropologiczny – twierdził we wprowadzeniu do sympozjum ks. prof. Andrzej Maryniarczyk SDB – polega na tym, że przyjmuje się błędną koncepcję człowieka, co z kolei pociąga za sobą formułowanie błędnych zasad postępowania i wytwarzania. Oparcie działania na błędnym rozumieniu natury człowieka prędzej czy później musi zaś doprowadzić do kryzysu budowanej w ten sposób kultury. Tego rodzaju kryzysu jesteśmy obecnie świadkami.

Sympozjum składało się z trzech części. Głównym tematem pierwszej, plenarnej części były obecne w rozmaitych koncepcjach filozoficznych błędy w rozumieniu człowieka. W części drugiej w odrębnych sekcjach dyskutowano nad konsekwencjami błędu antropologicznego w czterech dziedzinach kultury: nauce, etyce, sztuce i religii. W części trzeciej, ponownie plenarnej, podsumo-

wano dyskusje panelowe w poszczególnych sekcjach oraz wskazano, iż kultura chrześcijańska pozwala uniknąć błędu antropologicznego. Sympozjum zakończyła ogólna dyskusja, w której podjęto wątki poruszone w przedstawionych referatach.

W ramach pierwszej części sympozjum wygłoszone zostały cztery referaty. Mieczysław A. Krąpiec OP z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w referacie „Osoba ludzka i niektóre błędy w jej rozumieniu" mówił o kształtowaniu się pojęcia „osoba" w filozofii greckiej i w religii chrześcijańskiej, by na tym tle wskazać rozmaite koncepcje deformujące podstawowe dane poznania. Nawiązując do koncepcji klasycznej, ojciec Krąpiec scharakteryzował osobę jako byt istniejący w sposób podmiotowy, spotencjalizowany i realizujący swe potencjalności w rodzinie i w społeczeństwie, a zarazem byt zdolny do aktów decyzyjnych, w których splatają się poznanie i chcenie, wolność i miłość. Poprzez akty te osoba ludzka transcenduje siebie samą, świat i społeczeństwo, będąc celem, a nie środkiem działań. Koncepcja człowieka jako osoby – podkreślił prelegent – stanowi istotny czynnik chrześcijańskiej kultury.

Nawiązując do koncepcji orficko-platońskiej lub arystotelesowskiej, rozmaici myśliciele konstruowali jednak zdeformowane teorie osoby ludzkiej, idące już to w kierunku jej „ubóstwienia" (źródła platońskie), już to „uzwierzęcenia" (źródła arystotelesowskie).

Na tle platonizmu – zauważył prelegent – wykształciło się pojęcie wolności jako niezależności od świata i od innych ludzi oraz jako możliwości nieograniczonej realizacji swojego „chcę". Tak rozumiana wolność okazuje się groźna – nihilizm Nietzschego czy egzystencjalizm Sartre'a, głoszenie idei nadczłowieka czy postulowanie śmierci Boga, są tego naturalną konsekwencją.

Inni myśliciele nawiązują z kolei do naturalistycznych koncepcji Arystotelesa, według którego człowieka należy rozumieć jako twór biologiczny – zwierzę rozumne, jako byt powstający i działający wedle praw przyrody. Przeprowadzają oni jednakże nieuzasadnioną redukcję rozmaitych aspektów bytu ludzkiego, przede wszystkim redukcję całego poznania do poznania zmysłowego oraz redukcję ludzkiego życia do życia biologicznego (człowiek rozumiany jest wówczas jako rezerwuar sił biologicznych). W rezultacie absolutyzowania pewnych aspektów bytu ludzkiego i redukowania *innych, w koncepcji tej człowiek* jawi się jako czysty twór naturalny. Nic więc dziwnego, że we współczesnej kulturze nastąpiła poznawcza i praktyczna instrumentalizacja osoby ludzkiej.

Idąc za rozważaniami ojca Krąpca, można wskazać jeszcze inną konsekwencję błędu antropologicznego: oto moja nieograniczona prawdą i dobrem wola zderza się z wolą innego człowieka i zaczynamy potrzebować arbitra, by ów konflikt rozstrzygnąć – despotyzm czy totalitaryzm jawią się w tej perspektywie raczej jako konieczność niż jako zagrożenie; co więcej, w ramach koncepcji tej nie ma rzeczywistych, obiektywnych dóbr, a jedynie rozmaicie rozumiane wartości (preferencje), nic więc dziwnego, że proponuje się ustalanie tychże w drodze głosowania.

Mogłoby się wydawać, iż właściwą odpowiedzią na zarysowane przez ojca Krąpca ewolucyjno-naturalistyczne koncepcje człowieka jest humanizm rozumiany jako kierunek kulturowy przyznający człowiekowi priorytet wśród wszyst-

kich bytów tego świata. Istnieje jednak bardzo wiele postaci humanizmu. Niektóre z nich – roszcząc sobie pretensje do jedynie słusznej wizji człowieka, mimo że były to wizje zniekształcone – inspirowały określone działania społeczno-polityczne.

Krytycznej analizy różnych postaci humanizmu podjął się w swym referacie „Humanizmy i ich roszczenia w wyjaśnianiu człowieka" ks. prof. Ignacy Dec z Papieskiej Akademii Teologicznej we Wrocławiu. W pierwszej części wystąpienia prelegent wymienił w porządku chronologicznym główne odmiany humanizmu w czasach nowożytnych: renesansową, oświeceniową oraz idealistyczną (z początku dziewiętnastego wieku). Humanizm renesansowy był reakcją na średniowieczny teocentryzm i kształtował się na bazie odkrytej wówczas filozoficznej myśli greckiej. Humanizm oświeceniowy wiązał się z nowożytnym antropocentryzmem epistemologicznym i metafizycznym. Idealistyczny humanizm heglowski poniekąd wyciąga ostateczne konsekwencje z filozofii nowożytnej, zwłaszcza kantowskiej, pojmując człowieka jako instrument Absolutu, który w człowieku dokonuje aktu samouprzytomnienia swojej istoty. Ksiądz profesor Dec przeanalizował następnie współczesne odmiany humanizmu, wyróżniając trzy ich typy: horyzontalne – ateistyczne; teistyczne – nietomistyczne oraz personalistyczny humanizm tomistyczny. Humanizmy ateistyczne – twierdził – odcinające człowieka od Boga i zamykające go w granicach życia doczesnego (L. Feuerbach, K. Marks, F. Nietzsche i J.-P. Sartre), odrzucają Boga, by deifikować człowieka, deklarując przy tym oparcie się na naukowej prawdzie oraz wolność od ideologicznych i religijnych wpływów. W rzeczywistości zaś stają się bazą i narzędziem uprawomocniania niesprawiedliwego prawodawstwa dotyczącego na przykład eutanazji. Pozatomistyczny humanizm teistyczny ma wiele odmian: moralno-społeczną (E. Mounier, G. Madinier, M. Blondel), fenomenologiczno-aksjologiczną (M. Scheler, R. Ingarden), egzystencjalistyczno-dialogiczną (K. Jaspers, G. Marcel), ewolucyjno-kosmiczną (P. Teilhard de Chardin). Zdaniem prelegenta, wymienione teistyczne humanizmy personalistyczne wyprowadzają koncepcję osoby ludzkiej z rozmaitych wymiarów bytu ludzkiego: przyrodniczego, funkcjonalnego, poznawczego, etycznego czy społecznego, ale gubią najbardziej podstawowy wymiar metafizyczny. Dlatego też tworzone w ich ramach koncepcje nie dają podstaw do uwydatnienia tego, co w osobie ludzkiej jest najbardziej fundamentalne, i co stanowi o jej godności i wyjątkowości. To zaś sprawia, że szczególnej wagi nabierają koncepcje humanizmu personalistycznego wypracowane w ramach klasycznego nurtu filozofii: integralny humanizm J. Maritaina, tomistyczno-fenomenologiczny K. Wojtyły i tomistyczny M. A. Krąpca. Nawiązując do rozwiązań wypracowanych przez Akwinatę, myśliciele ci w oparciu o metafizykę budują koncepcję bytu ludzkiego jako bytu osobowego – ducha wcielonego, zdolnego do wolnego poznania i miłowania, spełniającego się w kontekście prawdy, dobra i piękna. Zdaniem księdza profesora Deca, humanizm ten, ukazując kim jest człowiek, w czym przejawia się jego godność, jakie są jego prawa i obowiązki, a także wskazując na źródło istnienia i ostateczne przeznaczenie człowieka, może stać się podstawą

do budowania słusznego prawa i właściwych relacji międzyludzkich i międzynarodowych.

Do idei metafizyki jako koniecznego fundamentu antropologii nawiązał w referacie, który zatytułowany był „Koncepcje bytu a rozumienie człowieka", ks. prof. Andrzej Maryniarczyk SDB z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Przypominając, iż mały błąd na początku wielkim jest na końcu, zauważył na wstępie, że tak jak błędne rozumienie człowieka rodzi kryzys kultury, tak błędne rozumienie bytu stoi u podstaw błędnego rozumienia człowieka. Odwołując się do historii myśli filozoficznej, prelegent wskazywał, jakie koncepcje bytu leżały u podstaw określonych wizji człowieka. I tak u podstaw rozumienia człowieka jako agregatu cząstek legła fizykalna i monistyczna koncepcja bytu, w której materia zostaje utożsamiona z tym, co rzeczywiście istnieje; jako zdarzenia – koncepcja procesualistyczna; jako duszy uwięzionej w ciele – dualistyczna koncepcja bytu; jako zwierzęcia myślącego – koncepcja organicystyczna. Prezentując powyższe koncepcje, ksiądz profesor Maryniarczyk wskazał, iż żadna z nich nie pozwala na wypracowanie adekwatnego obrazu człowieka. Pozwala zaś na to, stając się fundamentem wizji człowieka, egzystencjalna, realistyczna koncepcja bytu sformułowana przez Tomasza z Akwinu. Człowiek jest w niej ukazany jako istota wolna i rozumna, pełna potencjalności, która – dzieląc wspólnotę bytowania ze światem przyrodniczym – świat ów przekracza ku wieczności i nieśmiertelności.

Tezy o zależności antropologii od metafizyki bronił także w swym referacie „Błąd antropologiczny i jego konsekwencje we współczesnej filozofii" prof. Berthold Wald, reprezentujący Theologische Fakultät w Paderborn. Wskazał on, iż od początku refleksji antropologicznej mamy do czynienia z trzema konkurencyjnymi koncepcjami człowieka. W ramach materialistycznego eliminatywnego monizmu człowiek widziany był jako element przyrody, a sama przyroda jako proces wyjaśnialny przez odwołanie się do przemian materii. W opozycji do tej koncepcji pozostawał dualizm, wywodzący się od Platona i odnowiony przez Kartezjusza. Trzecim ujęciem była arystotelesowska koncepcja hylemorfizmu, podkreślająca jedność człowieka. Zdaniem prelegenta, błąd antropologiczny – zniekształcenie koncepcji osoby – jest nie do uniknięcia zarówno w monizmie jak i w dualizmie. Przywołując klasyczną definicję osoby podaną przez Boecjusza, profesor Wald pokazał, że definicja ta wskazywała, iż każdy człowiek jest osobą. Skutkiem wprowadzenia przez J. Locke'a dualizmu własności i odrzucenia przez niego substancji jako zasady bytowej było odróżnienie bytu ludzkiego i osoby ludzkiej, tak że nie każdy człowiek jest odtąd uznawany za osobę. Na konsekwencje takiego rozumienia człowieka nie trzeba było długo czekać. Współcześni filozofowie odwołują się do niego, broniąc swych tez, na przykład, że: nie wszyscy ludzie mają to samo prawo do życia (P. Singer), aborcja i eutanazja są moralnie dozwolone (M. Tooley), tożsamość człowieka nie jest niczym innym niż psychologiczną ciągłością opartą na pamięci (D. Parfit). Zdaniem prelegenta, zasadniczy problem we współczesnych dyskusjach antropologicznych stanowi uznawanie opozycji monizm-dualizm za wyczerpującą alternatywę. Tymczasem – twierdzi profesor Wald – jeśli ktoś od-

rzuca redukcjonistyczny monizm (panujący zwłaszcza w nauce), nie znaczy to, że jest on tym samym skazany na nowożytny dualizm ze wszystkimi jego konsekwencjami dla rozumienia człowieka i osoby. Należy się uwolnić od tego fałszywego dylematu, rozwiązanie bowiem zostało wypracowane w ramach tradycji arystotelesowsko-tomistycznej. Innymi słowy, należy zacząć raz jeszcze od metafizyki substancji i dopiero od niej przejść do antropologii.

Dyskusja, która odbyła się po referatach, skoncentrowana była wokół dwóch problemów: uprawiania realistycznej filozofii z zachowaniem standardów logiczno-metodologicznych obowiązujących w nauce i możliwości argumentowania na rzecz określonego stanowiska jako jedynie słusznego w dzisiejszym, pluralistycznym świecie. Głos zabierali zarówno studenci i pracownicy KUL, jak i przybyli licznie przedstawiciele innych ośrodków akademickich.

Po przerwie odbyły się dyskusje panelowe w sekcjach poświęconych czterem działom kultury: nauce, moralności, sztuce i religii. Sekcji „Błąd antropologiczny w nauce" przewodniczył dr Paweł Kawalec z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. We wprowadzeniu do dyskusji zauważył on, iż celem spotkania jest określenie filozoficznych podstaw nauki i jej miejsca w kulturze w najbardziej fundamentalnej perspektywie, a więc w odniesieniu do poznawczych potencjalności człowieka. Nauka ma za zadanie realizować owe potencjalności w sposób możliwie pełny, tymczasem przyjęcie błędnej koncepcji człowieka doprowadziło do zanegowania istnienia owych potencjalności lub co najmniej do ich błędnego rozumienia, co z kolei uniemożliwia ich metodyczną i systematyczną realizację w badaniu naukowym. Doktor Kawalec sformułował cztery problemy, powołując się na cytowany powyżej fragment papieskiej encykliki.

Po pierwsze, tekst ten nie wskazuje na implikacje błędu antropologicznego w nauce; co najwyżej, dałoby się takie konsekwencje wyciągnąć dla postępowania naukowców, ale nie byłyby to konsekwencje specyficzne dla nauki. Wobec tego pojawia się wątpliwość, czy w ogóle można mówić o błędzie antropologicznym w odniesieniu do nauki, chociaż z pewnością można o nim mówić w odniesieniu do moralności.

Po drugie, błąd antropologiczny znajduje swój oczywisty wyraz – i na to wskazuje fragment encykliki – w koncepcji życia społecznego. Nie jest natomiast jasne, czy można odnosić ten błąd do teorii naukowych – a jeśli tak, to mógłby on dotyczyć co najwyżej nauk humanistycznych, na przykład psychologii czy historii, nie zaś geometrii różniczkowej czy mechaniki kwantowej.

Po trzecie, jeżeli błąd antropologiczny można odnaleźć wszędzie, to staje się on skrajnie niezrozumiały – choćby na mocy praw przepełnienia w logice klasycznej wiadomo, że teza o zbyt wielu konsekwencjach jest sprzeczna, a więc w skrajny sposób niezrozumiała.

Ostatni problem sprowadza się do zależności filozofii od nauk szczegółowych. Zarzucając naukowcom błąd antropologiczny, filozofowie zakładają, że mogą decydować o tym, jakie koncepcje i pojęcia powinny być przyjmowane w nauce. Tymczasem historia filozofii wskazuje, że to raczej filozofowie urabiali swoje poglądy, korzystając z pojęć i teorii naukowych. Wobec tego zarzut popełnienia błędu antropologicznego można sformułować przeciw filozofii,

nie zaś przeciw nauce. Chociaż doktor Kawalec nie sformułował takiej tezy, można by powiedzieć, że tytuł panelu powinien brzmieć „błąd antropologiczny a nauka", a nie „błąd antropologiczny w nauce".

Trzy referaty wygłoszone w ramach dyskusji panelowej na temat błędu antropologicznego nie nawiązywały wprost do zarysowanych w ten sposób kwestii, ale przynajmniej częściowo do nich się odnosiły. Prof. Piotr Jaroszyński z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego przedstawił referat zatytułowany „Przyczyny zmiany celu poznania naukowego i jego wpływ na koncepcję nauki". Prelegent zauważył, że koncepcja nauki zależy przede wszystkim od określenia jej celu, który determinuje wybór przedmiotu badania, jego aspektu i metody. Odkrycie nauki jako theoría, jako poznania dla samego poznania, jest dziełem Greków i to rozumienie nauki przetrwało do czasów nowożytnych. Przełom cywilizacyjny polegał na tym, iż naukę podporządkowano celom utylitarnym, co pociągnęło za sobą zmianę przedmiotu formalnego i metod badań. Co więcej, najpierw wyeliminowano niektóre dziedziny wiedzy jako niepotrzebne, a potem odmówiono im w ogóle statusu nauki; spotkało to w pierwszym rzędzie metafizykę i całą klasycznie rozumianą filozofię. Jeżeli nauka ma cele utylitarne – zauważył prelegent – to staje się ona technologią, filozofia zaś przekształca się w takiej sytuacji w ideologię. Takie rozumienie nauki wpłynęło na przyjęcie obrazu człowieka jako homo faber, nieustannie pracującego nad ulepszeniem narzędzi. Owo ulepszanie narzędzi-środków z czasem stało się celem, a człowiek uznany został za narzędzie ulepszania. Człowiek-cel, człowiek-podmiot zniknął z pola widzenia. Oczywiście, człowiek-narzędzie oraz społeczeństwo-narzędzie – jak każde narzędzie – będą również podlegać ulepszaniu. Inżynieria genetyczna i klonowanie oraz inżynieria społeczna są tylko naturalną konsekwencją takiego ujęcia człowieka i społeczeństwa.

Rozważania profesora Jaroszyńskiego stanowią odpowiedź na czwarty z problemów wskazanych w wystąpieniu doktora Kawalca. Filozofowie faktycznie zaczerpnęli z nowożytnej nauki wizję człowieka jako „homo faber". Zakładając, że filozofowie są odpowiedzialni za sformułowanie explicite intuicji dotyczących natury człowieka, można im zarzucić to, że ugięli się pod presją okrojonej co do swych celów nauki. Błąd antropologiczny okazuje się być wobec tego wtórny wobec błędu związanego z wyznaczeniem celu nauki, podczas gdy sama organizacja współczesnej nauki okazuje się być konsekwencją błędu antropologicznego.

Teza o odpowiedzialności nauki za błędną koncepcję człowieka i społeczeństwa znana jest zresztą od co najmniej czterdziestu lat. Wymieńmy dla przykładu kilku myślicieli, którzy wychodząc z zupełnie innych przesłanek, postawili ten sam zarzut pod adresem nauki. Theodore Roszak – autor popularny w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku – krytykował „imperializm nauki" roszczącej sobie pretensje do całości poznania. Nauka – rozumiana jako nauki przyrodnicze – swymi metodami nie jest w stanie uchwycić wartości oraz celu i sensu życia. Pozostawiła więc człowieka w świecie, gdzie nic nie jest wsobnie wartościowe, nawet sam człowiek; wartości można natomiast na świat „narzucać", a jedyne ograniczenia w tym

względzie płyną ze struktury materii organicznej i nieorganicznej, chociaż zadaniem nauki jest rozpoznanie tych ograniczeń i znalezienie sposobów ich przekraczania[1]. Herbert Marcuse i Jürgen Habermas, wychodząc z pozycji marksistowskich, krytykowali naukę jako ideologię służącą usprawiedliwieniu struktury społecznej, której zadaniem jest coraz efektywniejsza produkcja[2]. Struktura ta jawi się jako niezbędna do produkcji, a więc bunt przeciwko niej staje się nieracjonalny. W połowie lat dziewięćdziesiątych Neil Postman w książce *Technopol* rozważał konsekwencje dominacji naukowo-technicznej wizji świata i człowieka[3]. Tytułowy technopol to forma władzy, która powoli zastępuje technokrację. Jest to technokracja totalitarna, która osiąga swe cele poprzez redefiniowanie tego, co należy rozumieć przez religię, sztukę, rodzimą kulturę, rodzinę, prawdę czy inteligencję. Jeszcze w kulturze technokratycznej człowiek widziany był jako pan narzędzia. Technopol odwraca tę relację, uznając, że celem ludzkiej pracy i myśli jest wydajność. Głos profesora Jaroszyńskiego wpisuje się w krytykę antropologicznych konsekwencji nauki zredukowanej do jej funkcji utylitarnych i podporządkowanej celom utylitarnym.

Prof. Honorata Jakuszko, reprezentująca Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, w referacie „Źródła absolutyzacji podmiotu w poznaniu filozoficznym i jego skutki" przeanalizowała przewrót kopernikański, którego w epistemologii dokonał I. Kant, pod kątem konsekwencji tego przewrotu dla rozumienia człowieka. W tym celu przywołała krytykę kantyzmu dokonaną przez F. H. Jacobiego, którego zdaniem analityczny rozum filozoficzny, występujący w roli stwórcy, okazał się bezsilny przy próbie stworzenia tego, co pierwsze i pierwotne, a zaoferował jedynie system własnych konstrukcji poznawczych. Także rozum praktyczny był w stanie tworzyć jedynie fikcje heurystyczne, jak na przykład Bóg czy wolność, będące podmiotowymi ideami bez przedmiotowej realności. Praktyczna nauka głoszona przez kantystów okazuje się więc być nihilizmem, a myślenie nigdy nie wykracza w tej koncepcji poza samo siebie. Filozofia Kanta stworzyła fałszywy ideał rozumu niezależnego od tradycji i indywidualnego doświadczenia egzystencjalnego, niszcząc prerefleksyjną jedność człowieka z bytem, a tym samym z prawdą, dobrem i pięknem. Pod pozorem lekarstwa zarówno filozofia praktyczna, jak i teoretyczna przyniosła zniszczenie duchowej natury człowieka, pozbawiając jednostkę oparcia w istnieniu, poznaniu i działaniu moralnym.

Chociaż profesor Jakuszko nie wskazała wprost na konsekwencje, jakie ma dla nauki przyjęcie stwórczego rozumu jako charakterystyki człowieka, konsekwencje te można dostrzec w różnych koncepcjach nauki i jej celu. Do kwestii

---

[1] Zob. Th. R o s z a k, *The Monster and the Titan: science, knowledge and gnosis*, w: *Science and its public: the changing relationship*, *Proc. Am. Acad. Arts and Sci.*, red. G. Holton, W. Blanpied, 1974, nr 103, s. 17-32.

[2] Zob. H. M a r c u s e, *Człowiek jednowymiarowy*, tłum. W. Gromczyński, PWN, Warszawa 1991; J. H a b e r m a s, *Technika i nauka jako „ideologia"*, tłum. M. Łukasiewicz, w: *Czy kryzys socjologii?*, red. J. Szacki, Czytelnik, Warszawa 1977.

[3] Zob. N. P o s t m a n, *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, tłum. Anna Tanalska-Dulęba, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1995.

tej nawiązała kolejna prelegentka, dr Agnieszka Lekka-Kowalik z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w referacie „Antynauka i jej konsekwencje". Przywołując między innymi analizy S. Kamińskiego, prelegentka naszkicowała obraz nauki jako działalności skierowanej na wyjaśnianie rozmaitych aspektów świata, sprofesjonalizowanej i zinstytucjonalizowanej, opartej jednak na etycznym fundamencie, której wyniki (teorie naukowe) mają pewne pożądane cechy charakterystyczne (ogólność, obiektywność, racjonalność, intersubiektywna sprawdzalność).

Na tej podstawie można wyróżnić trzy postaci antynauki: konstruktywizm, nauki alternatywne i naukę wolną od wartościowań. Konstruktywizm to pogląd w ramach metanauki, głoszący, iż nauka nie jest poznawaniem, ale konstruowaniem modeli użytecznych dla realizacji określonych systemów wartości; dlatego też powinny istnieć rozmaite odmiany nauki, na przykład nauki feministyczne. Konstruktywizm wspomagany jest krytyką nauki oficjalnej (zarówno teorii, jak i instytucji) jako cechującej się uprzedzeniami rasowymi, klasowymi, narodowymi czy płciowymi. Tak zwane nauki alternatywne (np. astrologia) odrzucają albo wypracowane przez „naukę oficjalną" procedury kontrolne, albo falsyfikujące je wyniki zastosowania tychże procedur. Przez to zaś odrzucają zasadnicze elementy etycznej bazy nauki: antydogmatyzm, krytycyzm i uniwersalizm (stosowanie tych samych kryteriów epistemicznych do oceny danych). Ideał nauki wolnej od wartościowań przyjmuje subiektywność i nieuzasadnialność sądów typu: „to jest dobre" czy „to jest piękne", odmawiając im kwalifikacji w kategoriach prawdy i fałszu. Tymczasem w nauce rozumianej jako działanie poznawcze sądy takie należy wydawać (np. określając, że dana metoda badań jest moralnie dopuszczalna). Jeśli sądom tego rodzaju odmówić obiektywności i prawdziwości, to nauka albo ostatecznie okaże się irracjonalna, albo zostanie poddana zewnętrznej kontroli tych, którzy sądy takie będą dyktować. Wspólnym mianownikiem wymienionych form antynauki jest odrzucenie prawdy i jej normatywnego wymiaru; za tym zaś stoi zasadniczy błąd w rozumieniu człowieka jako podmiotu poznającego, a mianowicie odmówienie mu możliwości poznania świata, ze względu na przyrodnicze i kulturowe zdeterminowanie.

Konkluzja doktor Lekkiej-Kowalik współbrzmiała wyraźnie z konkluzją profesor Jakuszko. Owo przyrodnicze czy kulturowe zdeterminowanie każdej jednostki można zinterpretować na wzór kantowskich form apriorycznych, które zamykają nas w świecie zjawisk. Ponieważ okazało się, że nie ma jednego systemu takich form, można w sposób absolutnie dowolny tworzyć rozmaite światy zjawisk. Nie są one ani prawdziwe, ani fałszywe, a co najwyżej użyteczne. Oczywiście użyteczność jest stopniowalna i zawsze można zapytać, dla kogo coś jest użyteczne. Zapewne stąd płynie postulat – formułowany na przykład przez feministki – wypracowania procedur zapewniających rozmaitym systemom sprawiedliwy dostęp do środków społecznych, finansowych i gwarantujących odpowiedni stopień społecznego prestiżu. I tak oto błąd antropologiczny w filozofii deformuje rozumienie nauki, a w konsekwencji deformuje samą praktykę naukową, w przypadku pewnych dyscyplin zaś być może również treść teorii.

Dopowiedzenie to stanowić może odpowiedź na jedną z wątpliwości sformułowanych przez prowadzącego panel doktora Kawalca: nauka to także pewna praktyka społeczna, a nie jedynie zbiór teorii, można zatem w odniesieniu do nauki mówić o błędzie antropologicznym, tak jak się mówi o tym błędzie w przypadku systemu społeczno-politycznego. Co więcej, biorąc pod uwagę prestiż nauki jako najbardziej wiarygodnego źródła wiedzy o świecie, trzeba stwierdzić, że błąd w niej utrwalony poprzez określone praktyki i strukturę formalną – chociaż nie został pierwotnie popełniony w jej obszarze – może rozprzestrzeniać się na te obszary życia, w których „ostatnie słowo" ma ekspertyza. Tak oto ujawnia się paradoks: formułując koncepcję sądów syntetycznych a priori – zarazem koniecznych i mówiących coś o świecie – Kant chciał wyjaśnić, jak możliwe jest matematyczne przyrodoznawstwo. Współczesne koncepcje głoszące zdeterminowanie naszego poznania przez rozmaite a priori prowadzą zaś do wniosku, iż matematyczne przyrodoznawstwo Newtona i Galileusza jako wiedza o świecie jest faktycznie niemożliwe.

Obrady drugiej sekcji poświęcone były błędowi antropologicznemu w etyce. We wprowadzeniu do dyskusji dr Marek Czachorowski z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego zauważył, że konsekwencje błędu antropologicznego są szczególnie dotkliwe w dziedzinie moralności, dobro czy zło moralne dotyczy bowiem samego centrum naszego człowieczeństwa. Pierwszy z referatów, wygłoszony przez ks. prof. Tadeusza Biesagę SDB, reprezentującego Papieską Akademię Teologiczną w Krakowie, zatytułowany był „Błąd antropologiczny i jego skutki w bioetyce". Prelegent zauważył, że bioetyka jest obszarem, w którym błąd antropologiczny staje się bardzo niebezpieczny, ponieważ rozumienie człowieka nie stanowi w nim przedmiotu czysto teoretycznych rozważań, ale przekłada się na praktyczne decyzje. Rozstrzygnięcia dokonywane w bioetyce uzależnione są od przyjętej koncepcji osoby, od ujęcia relacji osoby do własnego ciała, od przyznania priorytetu osobie bądź państwu (społeczeństwu) i od przyjętej normy moralności, którą może być godność osoby lub jakość życia. Przyjęcie (w duchu pokartezjańskim) deskryptywnych koncepcji osoby w miejsce koncepcji metafizycznych i aksjologicznych zaowocowało odmawianiem niektórym ludziom statusu bycia osobą (i przysługujących jej praw). Dotyka to ludzi najsłabszych, których życie dopiero się zaczyna bądź już się kończy, ludzi niepełnosprawnych czy terminalnie chorych. Błędne ujęcie relacji osoby do ciała owocuje zgodą na uprzedmiotowienie ciała w procedurach biotechnologicznych. Człowiek staje się wówczas jeszcze jednym czysto biologicznym bytem, który można wykorzystać do określonych celów. Przyznanie priorytetu społeczeństwu czy państwu, nie zaś osobie, pozwala wykorzystywać człowieka dla dobra ogólnie pojętej ludzkości na mocy decyzji podjętych na drodze kontraktu i negocjacji. W sytuacji takiej ten, kto do negocjowania nie jest zdolny, staje się uzależniony od decyzji innych. Tyrania demokracji, w której wszystko podlega głosowaniu, wzmocniona zostaje przez ideologię postępu naukowego, na przykład gdy klonowanie postrzegane jest jako działanie niezbędne dla dalszego rozwoju wiedzy. W konsekwencji zasada poszanowania

godności człowieka ustępuje miejsca zasadzie określania jakości życia, która pozwala wskazywać, kiedy warto jest żyć, a kiedy życie nie jest wartościowe.

Pozostałe trzy referaty dotyczyły błędu antropologicznego w etyce społecznej. Prof. Wojciech Chudy z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego przedstawił referat „Kłamstwo społeczne i jego skutki", rozumiejąc przez kłamstwo społeczne zjawiska dwojakiego rodzaju: wprowadzenie w błąd zbiorowości przez jednostki oraz okłamanie jednostki lub zbiorowości przez pewną grupę społeczną. Wyróżniwszy rozmaite typy kłamstwa społecznego i jego ontologiczne podstawy, profesor Chudy wskazał antropologiczno-filozoficzne założenia sprzyjające kłamstwu społecznemu. Człowiek czy grupa decydująca się na kłamstwo tego rodzaju postrzega społeczność jako zbiór jednostek rządzonych namiętnościami i skłonnych do złego (nie ma wobec tego mowy o dialogu, ale o sterowaniu), a także jako infantylny tłum złożony z jednostek niedojrzałych, którego nie należy słuchać, ale poddać formowaniu czy „treningowi". Skutki kłamstwa społecznego są wielorakie i wzajem ze sobą powiązane. Należą do nich: odebranie człowiekowi wolności decyzji, indoktrynacja rozumiana jako „wdrukowanie" wyborów, za które się nie odpowiada, degradacja ethosu zawodowego (rozdzielanie moralności i profesjonalizmu), narzucanie poprawności politycznej, deformacja kultury i komercjalizacja demokracji. W społeczeństwie, które nasycone jest kłamstwem, pojawia się „kłamstwo bez kłamania", gdy w dobrej wierze powtarzamy usłyszane, a nieprawdziwe treści (tak właśnie działa plotka), przyczyniając się do powstania „kłamstwa obiektywnego": fałsz zastępuje prawdę poznawczą, moralną, estetyczną, teologiczną.

Referat profesora Chudego ujawnił jeszcze inny wymiar błędu antropologicznego. Kłamstwo społeczne „żeruje" na fałszywym obrazie człowieka i społeczności, ale akceptację tego obrazu trudno uznać za zwykłą pomyłkę poznawczą. Należałoby raczej uznać, iż posługujący się kłamstwem społecznym postępują wbrew uznanej przez siebie prawdzie o człowieku. W przypadku tym – jak się wydaje – zmieniony zostaje kierunek oddziaływania: to nie w oparciu o błędną koncepcję człowieka buduje się strukturę społeczno-polityczno-ekonomiczną, ale raczej próbuje się reformować ową strukturę tak, by zrealizowana została przyjęta apriorycznie koncepcja człowieka i społeczeństwa. Jeśli na przykład zbudujemy strukturę społeczną, w której nie ma wyraźnie wskazanych właścicieli, a rozmaite dobra są trudne do zdobycia, liczba kradzieży zwiększy się, co pozwoli usprawiedliwić uznanie wszystkich za złodziei i dostosowanie do tego „faktu" całej struktury społecznej. Tak właśnie działo się przy „budowaniu socjalizmu". Referat profesora Chudego ukazał, jak dochodzi do ukształtowania się „struktur grzechu"[4], jak określił je Jan Paweł II.

Podobne myśli można było również odnaleźć w referacie dr. Pawła Skrzydlewskiego z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, zatytułowanym „Błąd antropologiczny w teoriach społecznych". Teorię społeczną prelegent zdefiniował jako logicznie i rzeczowo uporządkowany zbiór twierdzeń opisujących i wyjaśniających pewien aspekt tego, co nazy-

---

[4] Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 37.

wamy społecznością ludzką. Bogactwo przedmiotu pozwala na sformułowanie wielu teorii w ramach rozmaitych nauk, ale zdaniem doktora Skrzydlewskiego teorie filozoficzne mają priorytet poznawczy, gdyż odpowiadają na pytanie, czym jest ludzka społeczność i dlaczego (dzięki czemu) istnieje. Wszystkie teorie społeczne zakładają odpowiedzi, jakie na to pytanie dają filozofie, i posługują się tymi odpowiedziami. Jeśli odpowiedzi filozofii są fałszywe, błąd „dziedziczony" jest przez teorie społeczne. Przyjęcie błędnych rozwiązań filozoficznych prowadzi nie tylko do fałszywości czy nieadekwatności teorii, ale także do ich autonomizacji: zaczynają one rościć sobie prawo do stanowienia modelu, według którego społeczność powinna zostać zorganizowana.

W teoriach społecznych odnajdujemy dwa zasadnicze typy poglądów, którym można przypisać błąd antropologiczny. Pierwszy z nich to indywidualizm, który każe postrzegać człowieka jako jednostkę autonomiczną i doskonałą. Naturę człowieka stanowi wolność pojęta jako brak ograniczeń w realizacji zamierzeń. Jednostka nie ma trwałych więzi społecznych, a jedynie więzi wykreowane dzięki umowom, które są zawsze podatne na renegocjacje. Drugi typ poglądów obarczonych błędem antropologicznym to kolektywizm, ujmujący człowieka jako element całości i produkt rozwoju społecznego. Podmiotem działania i praw jest w tych poglądach kolektyw, a jednostce przysługują one jedynie wtórnie na mocy przyznania ich przez kolektyw. Sposobem uniknięcia błędu antropologicznego w teoriach społecznych jest zdaniem prelegenta powrót do klasycznej realistycznej filozofii i zaufanie do poznania zdroworozsądkowego.

Mgr Katarzyna Stępień z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w referacie zatytułowanym „Błąd antropologiczny w dziedzinie prawa" podjęła temat konsekwencji błędu antropologicznego w prawie stanowionym. Dyskusje nad prawem stanowionym ogniskują się wokół trzech pytań: Czym jest prawo? Jakie są racje jego istnienia i obowiązywalności? Co jest źródłem treści norm prawych? Współczesny kryzys prawa jest konsekwencją odrzucenia odpowiedzi, jakie na te pytania dawała filozofia klasyczna, przede wszystkim odrzucenia związku między naturą człowieka i normami moralnymi oraz dobra jako realnego motywu działania. W konsekwencji prawo stanowione stanęło „poza dobrem i złem moralnym", co przyniosło skutki w postaci relatywizmu i nihilizmu. Realizację postulatów uzdrowienia sytuacji poprzez powrót do koncepcji prawa naturalnego – a tylko przez odwołanie się do naturalnego porządku możemy odróżnić dobre prawo od „ustawowego bezprawia" – utrudniają nieporozumienia w definiowaniu natury ludzkiej oraz człowieka jako celu i podmiotu prawa.

Referaty przedstawione w ramach sekcji, w której podjęto problem błędu antropologicznego w etyce, ukazały, że źródłem rozmaitych – bynajmniej nie teoretycznych – problemów trapiących współczesny świat jest akceptacja fałszywej koncepcji człowieka i niewłaściwe pojmowanie relacji jednostki do innych ludzi i do społeczności. Jeśli bowiem przyjmujemy tezę, że „człowiek człowiekowi wilkiem", to okazuje się, że otwarcie na dialog nie jest właściwą postawą: owego „wilka" można ujarzmić, przestraszyć, zabić, albo – gdy nie ma się dość siły – wypracować kruchy modus

vivendi lub poddać się władzy silniejszego. Jeśli zaś rozpoznaję drugiego człowieka jako obdarzonego równą mi godnością, to w imię tej prawdy uznaję, że mam wobec niego rozmaite powinności.

Błąd antropologiczny może zatem pojawić się wszędzie tam, gdzie mamy do czynienia z działaniem człowieka, bez względu na to, czy będzie to badanie naukowe, prowadzenie przedsiębiorstwa, tworzenie dzieł sztuki czy spełnianie aktów religijnych. Prawo przepełnienia, znane z logiki klasycznej, do którego odwołał się doktor Kawalec we wprowadzeniu do dyskusji o nauce, nie ma tutaj zastosowania.

Prawdę tę ujęto również w referatach wygłoszonych w ramach sekcji, w których omawiano problematykę błędu antropologicznego w sztuce i w religii. Dyskusję panelową „Błąd antropologiczny w sztuce" prowadził dr Marcin Podbielski. We wprowadzeniu przedstawił on trudności w przypisywaniu fałszywości czy błędu dziełom sztuki oraz w sformułowaniu wskazań dla „prawdziwej" sztuki.

Pierwszy referat, zatytułowany „Błąd antropologiczny w humanistyce", wygłosił prof. Henryk Kiereś z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Prelegent wskazał na postmodernistyczne tendencje współczesnej humanistyki, która przyjmuje mnogość wzajemnie równych sobie interpretacji dzieła, które postrzegane jest jako „fakt humanistyczny", czyli to, co człowiek dodał do świata przyrody poprzez świadome i celowe działanie. Tymczasem u podstaw każdej interpretacji leży zawsze określona koncepcja człowieka i cywilizacji. Nie wszystkie „fakty humanistyczne" są zarazem „faktami kulturowymi", jeśli przez kulturę rozumiemy to, co – wytworzone przez człowieka – ma człowieka ubogacić i sprzyjać najpełniejszej realizacji jego potencjalności. Każdy fakt humanistyczny jest bowiem „materializacją" poznania, które może być prawdziwe albo fałszywe. Przyjęcie fałszywej koncepcji człowieka prowadzi do wytwarzania „faktów humanistycznych" o charakterze antykulturowym. Przyjmując, iż celem i dobrem wspólnym kultury jest realny i konkretny człowiek, musimy przyjąć, że człowiek jest również neutralnym i uniwersalnym kryterium oceny faktu humanistycznego.

Ks. prof. Jan Sochoń z Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie przedstawił referat zatytułowany: „Ekspresja i manifestacja twórcy a piękno". Zdaniem prelegenta „ekspresję" stanowi zabieg (lub umiejętność) budowania zespołu artystycznych znaków w wyniku kontemplacji rzeczywistości. Rezultat ekspresji skupia zarówno odbiorcę, jak i twórcę na tym, co wzbudza upodobanie, zachwyt i radość – na odkrytej przez Platona trójjedni: Dobro-Prawda-Piękno, ujętej jako transcendentale. Człowiek bowiem pozyskuje swe wewnętrzne bogactwo poprzez kontakt z bytem i z bytem wiąże się poprzez emocjonalność; przeżycie piękna łączy w sobie poznanie i upodobanie. Ekspresja i piękno łączą się w różnorodnych relacjach i dopiero w tej perspektywie można pytać o piękno estetyczne. Jeśli ekspresja odrywa piękno od rzeczywistości, a znaki artystyczne traktuje jako manifestację prywatnych upodobań artysty, to gubi ona piękno jako własność transcendentalną bytu. To właśnie stało się w sztuce współczesnej, gdzie piękno zastąpione zostało dowcipem, błahością a nawet wulgarnością języka. Szczególnie szkodliwe okazało

się zerwanie więzi między moralnością i sztuką. Tak oto błąd metafizyczny co do natury piękna „przekłada" się na błąd antropologiczny w koncepcji twórcy i twórczości.

Prof. Andrzej Stoff z Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu w referacie „Pokusa błędu antropologicznego w literaturze" zauważył, że fałszywe koncepcje człowieka i działania ludzkiego odnajdujemy nawet w utworach literackich uważanych za wybitne. Choć konsekwencje popełnienia błędu antropologicznego w tej dziedzinie nie są dorażnie tak dotkliwe, jak na przykład w etyce, to jednak literatura współkształtuje i utrwala obraz człowieka i świata, pośrednio wpływając na konkretne działania indywidualne i społeczne. Prelegent omówił cztery formy błędu antropologicznego w literaturze: autoteliczne pojmowanie literatury, czyli uznanie, że sama ona stanowi wystarczającą i ostateczną rację jej uprawiania; ujmowanie przedmiotu, który jest tematem utworu, w kategoriach węższych niż jemu bytowo właściwe; opowiadanie się za wartościami niższymi lub nawet przeciw wartościom wyższym; sprowadzenie dramatu wyboru między dobrem a złem do literackiej atrakcyjności. Popełnienie błędu antropologicznego niszczy artystyczną jakość utworu i zaprzepaszcza szansę uobecnienia się w nim wartości wyższych, a przez to ubogacenia człowieka, chociaż uniknięcie takiego błędu nie gwarantuje wartości stricte literackich.

W krótkiej, acz burzliwej dyskusji sformułowano pytania, jak się wydaje, zasadnicze: Jakie są reguły uprawiania sztuki wolnej od błędu antropologicznego? Jakie kryteria powinno spełniać dzieło sztuki mówiące prawdę o człowieku? A może dzieło należy oceniać dopiero ex post, zbadawszy jego wpływ na świadomość ludzi i wpływ tej świadomości na działania? Ten właśnie aspekt rozważań nad błędem antropologicznym w sztuce podkreślił w podsumowaniu dyskusji – już w ramach trzeciej części sympozjum – dr Marcin Podbielski, wskazując na skrajne trudności, jakie napotyka próba udzielenia odpowiedzi na postawione pytania.

Otwierając dyskusję poświęconą błędowi antropologicznemu w religii, Arkadiusz Gudaniec podkreślił specyfikę religii jako obszaru spotkania porządku przyrodzonego i nadprzyrodzonego i jako swoistej „klamry" spinającej poprzez osobowe spełnienie pozostałe dziedziny kultury. Pierwszy z referatów, zatytułowany „Rozumienie człowieka a wyjaśnianie faktu religii", wygłosiła s. prof. Zofia J. Zdybicka USJK z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Zwróciła ona uwagę, iż ujęcie faktu religii jako relacji człowieka do Transcendencji nie da się ostatecznie wyjaśnić, jeśli nie ujmie się człowieka jako osoby – bytu wolnego i racjonalnego, a zarazem przygodnego i spotencjalizowanego. Inne sposoby rozumienia człowieka prowadzą do ateizmu (do odrzucenia Boga jako zagrożenia dla ludzkiej wolności), deizmu albo do rozmaitych form panteizmu.

Kolejny referat, wygłoszony przez ks. prof. Piotra Moskala z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, nosił tytuł „Realistyczna antropologia jako narzędzie rozumienia charakteru relacji religijnej". Prelegent zaznaczył, że religia – będąc dziedziną porządku nadprzyrodzonego – potrzebuje antropologii „integralnej": zarówno filozoficznej, jak i teologicznej. Człowiek bowiem jest osobą – podmiotem, który w aktach re-

ligijnych nie zatraca swej podmiotowości i bytowej odrębności, co postulują monistyczne i apersonalistyczne wizje człowieka i świata. Ciało człowieka uczestniczy w jego osobowym odniesieniu do Boga. Człowiek nie jest ani wiązką podświadomych cielesnych dynamizmów, ani duchem uwięzionym w ciele. To, co w człowieku cielesne i zmysłowe, można – i należy – podnosić do poziomu tego, co duchowe, rozumne i wolne. Wyróżnienie duszy i jej władz pozwala z jednej strony pokazać, że akty religijne są w pełni ludzkie i angażują całego człowieka, z drugiej zaś wskazać na to, co w bycie ludzkim stanowi jego nadprzyrodzone wyposażenie. Dusza, która w porządku natury jest zasadą naturalnego życia człowieka, zostaje bowiem wydoskonalona przez łaskę uświęcającą, stając się zasadą życia nadprzyrodzonego.

Mgr Magdalena Lasik z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego zatytułowała swój referat „Antropologiczne implikacje w mistyce. Droga zjednoczenia z Bogiem: uwolnienie duszy czy ciała?". Prelegentka wskazała na dwojakie rozumienie ciała ludzkiego w pismach mistyków. Pierwsze z nich ujmuje ciało jako „cugle" dla duszy, z których powinna się ona uwolnić; co prowadzi jednak do manichejskiego obrazu rozwoju duchowego. Według drugiego rozumienia ciało postrzegane jest jako element współkonstytuujący człowieka; rozwój duchowy jest wtedy „podnoszeniem" obydwu elementów ontycznych, choć pełnią one różne role w procesie zbliżania się do Boga. Dusza transcenduje ciało już na płaszczyźnie naturalnej, a otrzymawszy łaskę uświęcającą, organizuje ciało tak, by stało się ono zdolne do uczestnictwa w tym, co nadprzyrodzone.

Trzecia część sympozjum miała ponownie charakter plenarny. W jej trakcie podsumowano dyskusje panelowe (wystąpienia przygotowali przewodniczący poszczególnych sekcji), wysłuchano referatu prof. Piotra Jaroszyńskiego, a także przeprowadzono ogólną dyskusję. Wygłoszone w czasie sympozjum referaty – jak podkreślił w swoim podsumowaniu dr P. Kawalec – należy uznać za rozpoczęcie, a nie za konkluzję dyskusji nad problematyką błędu antropologicznego w różnych dziedzinach kultury. Nie ulega natomiast wątpliwości, jak poważne konsekwencje ma przyjęcie błędnej koncepcji człowieka, przede wszystkim dlatego, że przekłada się ono na działanie, ze wszystkimi skutkami, jakie przynosi ignorowanie lub deformowanie prawdy.

Profesor Jaroszyński wskazał w swoim referacie, że zastosowany w papieskiej encyklice termin „błąd antropologiczny", który dotyczył socjalizmu, nie sprowadzał się po prostu do fałszu poznawczego, czyli do fałszywej koncepcji człowieka sformułowanej na tle relacji osoby do społeczeństwa. Był to bowiem błąd w porządku praktycznym, a jego skutki okazały się dalekosiężne. W historii filozofii powstało wiele fałszywych koncepcji, ale tylko niektóre z nich były błędem w tym sensie, że stały się podstawą budowania porządku społecznego. Profesor Jaroszyński przypomniał także odpowiedź, jaką Papież daje na pytanie o źródło fałszywych i błędnych koncepcji człowieka: jest nim negacja istnienia Boga. Aby odkryć, kim jest człowiek, trzeba bowiem poznać nie tylko samego człowieka, ale też racje jego istnienia i jego człowieczeństwa. Odrzucenie Boga powoduje, że racji tych szuka się w naturze lub w społeczeństwie, lecz żadna

z nich nie uzasadnia wyróżnionej pozycji człowieka. Negacja Boga zatem podcina korzenie realnej ludzkiej godności. Dlatego też chrześcijaństwo – będące zarówno religią osobowego Boga, jak i pewną formą cywilizacji uznającej osobowy charakter człowieka – stanowi szansę na uniknięcie tego błędu.

Wydaje się, że podejmując temat błędu antropologicznego i jego konsekwencji w kulturze, organizatorzy sympozjum dotknęli kluczowego problemu naszych czasów, w których nieustannie mówi się o kryzysie kultury. Zadaniem analiz filozoficznych jest jednak nie tyle sam opis problemu, ile poszukiwanie jego przyczyn – także dlatego, że tylko po ich rozpoznaniu możliwe jest zaproponowanie skutecznej kuracji. W referatach opisywano więc rozmaite działania groźne dla kultury, społeczeństwa, a ostatecznie dla człowieka, wskazując zarazem fałszywe przekonania na temat człowieka oraz celu i sensu jego życia, które stoją za tymi działaniami. Jak stwierdził profesor Jaroszyński, ostatecznym źródłem tych działań, dzięki któremu zwykły fałsz poznawczy przekształca się w praktyczny błąd, jest programowy ateizm. Zaproponowana też została kuracja – budowanie kultury w oparciu o klasyczną filozofię i przywrócenie tej filozofii należnego jej miejsca w kulturze, także poprzez systematyczną edukację.

Uniwersytecka Aula im. Stefana Kardynała Wyszyńskiego była w trakcie sympozjum wypełniona słuchaczami, nie brakowało też uczestników dyskusji panelowych. Sympozjum ukazało po pierwsze, że kryzys kultury może zostać przezwyciężony przez odwołanie się do prawdy o człowieku; a po drugie – że wszelkie deklaracje o śmierci filozofii były przedwczesne. Wydaje się raczej, że dzisiejsza, ponowoczesna filozofia ma poważne zadania, zarówno poznawcze jak i społeczne. Oby filozofowie podjęli je w duchu prawdy i odpowiedzialności[5].

[5] Materiały z sympozjum zostały wydane jako piąty tom serii „Zadania współczesnej metafizyki", pt. *Błąd antropologiczny*, red. A. Maryniarczyk SDB, K. Stępień, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003. Do tomu tego został włączony tekst Piotra Stanisława Mazura pt. *Ku realizmowi w opatrzności ludzkiej*, teksty wprowadzające i podsumowujące dyskusję panelową o sztuce do druku przygotował natomiast H. Kiereś.